

QUEVEDO Y LA TEORÍA DE LAS CORTES

En la nutridísima bibliografía española del siglo xvii es extraño encontrar entre teóricos de la política, moralistas o escritores prácticos en funciones de gobierno que meditan sobre ella basados en su propia experiencia, ni siquiera una breve alusión a las Cortes. El Estado, que, como gran máquina administrativa, ha traído el Renacimiento consigo, se aviene mal con una participación, mayor o menor, pero siempre amorfa, de los gobernados, ya que éstos desconocen los complejos resortes técnicos con que tiene que maniobrar aquél en esa época. En Francia, Loyseau llama "une souveraineté parfaite a laquelle les Etats n'ont aucune part...". Mucho más que los "États généraux", estarán algunos dispuestos a aceptar los "Parlements". Entre los españoles, en la teoría y en la práctica, a las Cortes sustituyen los Consejos, cuerpos cerradamente organizados de especialistas en la materia y en los cuales unos secretarios van almacenando la experiencia del pasado en la recién descubierta institución de los archivos. El Sr. González de Amezúa ha demostrado la importancia que desde mediados del xvii se da a los archivos; sin ellos, en el xvii, no se concibe la gobernación de un país.

En ese siglo xvii, siglo de Quevedo, de Saavedra Fajardo, de Lancina, se escriben sobre las Cortes tan sólo verdaderos manuales de tipo práctico. Obras de esta clase, en las que se recogen las viejas prácticas y usos de esas asambleas populares, precisamente cuando van a seguir teniendo muy poca aplicación, las hay respecto a las Cortes de Aragón (debida a Jerónimo Martel); de Valencia, escrita por el conocido D. Lorenzo Matéu y Sanz; de Cataluña, cuyo autor, ya al final de la centuria, es D. Luis Peguera. No las hay de Castilla, y sigue sin ser un trabajo equivalente el que Martínez Marina intentó llevar a cabo mucho más tarde. De todos modos, de las Cortes no se habla como pieza esencial en el Estado, al estilo que hay una abundante literatura de Consejos, y sólo algún gustoso de viejas costumbres compila sus tradiciones en esa especie de manuales

de un embrionario derecho parlamentario, no tan indigestos, esos, como los que volvieron a escribirse en otros países durante la segunda mitad del XIX.

En Quevedo hemos hallado, sin embargo, una excepción, para no dejar de ser excepcional en todo, para no dejar de tener interés en una cosa más. No hay, probablemente, testimonio más rico de la vida entera de un país que el que nos ofrece de la España de su tiempo este escritor, no sólo por lo que dice, sino por lo que es. En Quevedo está la España de Felipe IV, pero él es toda esa España que lucha contra Europa la gran contienda de un mundo imposible. Es una lástima que esté por hacer todavía el Quevedo historiador y el filósofo, lector no sólo de Séneca y los antiguos, sino del reciente Montaigne —el señor de la Montaña, que cita en más de una ocasión—. Quevedo es el intelectual del nuevo tiempo, que no se conforma con cultivar las letras en un estrecho círculo, sino que quiere hacerse oír y emplea una literatura del más llamativo barroco, que disiente y se sirve de tretas para hacerlo constar (recuérdese su prólogo a la *Utopía* de Tomás Moro), que clama por una España como él quiere, porque un intelectual barroco es un hombre con patria.

En esa España de Felipe IV se levanta una gran contienda en torno al patronato de la nación que por tradición viene ostentando el apóstol Santiago. En otro lugar hemos prestado a este tema más detenida atención. Aquí sólo indicaremos los datos imprescindibles a nuestro objeto. Los padres de la reforma carmelita, celosos del honor de la gran santa que enalteció su religión, pretenden obtener para Santa Teresa el patronato de España. Y en 1617 Fray Luis de San Jerónimo, procurador general de los carmelitas descalzos, solicita de las Cortes reunidas aprueben esa pretensión y pidan al Rey interceda en Roma para que sea reconocido el patronato de la santa. Urbano VIII accedió en términos un tanto indecisos. Y a partir de ese momento se levanta una formidable disputa entre escritores, Universidades, Cabildos, políticos, religiosos, etc. Con garbo maravilloso interviene Quevedo presentando su *Memorial por el Patronato de Santiago*, contra el que lanza una furibunda arremetida un insolente escritor sevillano llamado Morovelli. Del grupo de amigos y fervientes admiradores de Quevedo se destacan varios

en su defensa, con ataques al adversario de una acritud insuperable. Morovelli había dado noticia de catorce escritos sobre el tema. Después de su libelo el número crece mucho más. Dos años después del *Memorial* vuelve a insistir Quevedo en *Su espada por Santiago* (1629).

En estas dos vibrantes obras de Quevedo se encuentran unas líneas en las que se expresan unos de los escasos conceptos sobre las Cortes en nuestros escritores del XVII. Morovelli declaraba haber elegido a Quevedo como contrincante a quien rebatir, ya que su texto "es el que más se deja entender de todos, por no estar escrito en modo jurídico". Sin embargo, en la amplia y agilísima argumentación de Quevedo no sólo no están ausentes, sino que juegan un decisivo papel los razonamientos en Derecho. El Derecho romano, las Partidas y otras leyes antiguas españolas son aducidas frecuentemente en su polémica con el fin de interpretar con todo rigor los puntos discutidos.

Naturalmente, un punto fundamental en la discusión es el de la posición adoptada por las Cortes en esta cuestión. No es extenso en el debate de este aspecto nuestro autor y sería excesivo dar una importancia a sus palabras mayor que la que tienen. Pero en sus escasas líneas se vierten tres conceptos que no deja de tener interés señalar, sobre todo porque constituyen un raro testimonio, como llevamos dicho, acerca del pensamiento español sobre las Cortes en la época de los Austrias.

En primer lugar, Quevedo llama a las Cortes el Reino. Las Cortes son el Reino junto, reunido, y en Cortes es el Reino el que acuerda, el que toma una resolución que, por medio de la mayoría, compromete a todo él. ¿Qué quiere decir el Reino? En otros muchos escritores y documentos de la época se halla también esta expresión. Todo lo que no es el Rey. Esta distinción es de raíz tradicional y se halla en el dualismo contractualista del pensamiento político medieval. Pero en las Cortes del tiempo de Quevedo, ni la nobleza, ni el clero tomaban parte en ellas. Hay que pensar que estos altos jerarcas, cuya autoridad emanaba del Rey, quedaban de la parte del Soberano. Desde los años de Carlos I sólo participaban en aquéllas las ciudades. Reino es, por tanto, el estado llano, que se hace presente a través de los representantes de las ciudades. Vemos, pues, empezar a manifestarse el estado llano, el tercer estado, como aquel que

en su unidad política íntegra lo que luego se llamará nación: lo que Quevedo todavía llama reino. Las Cortes sólo representan a los titulares de una ciudadanía urbana, los burgueses. Si la nobleza es, fundamentalmente, la que pacta con el Rey en la Edad Media — así, los barones ingleses con Juan Sin Tierra—, en la nueva época, la otra parte, en lo que se conserva de una concepción sinalagnámica del poder, es la del estado llano. Cuando éste, rompiendo los cuadros estamentales en que está inscrito, se considere protagonista, parte “que debe ser todo” (Sicéyés), la idea medieval del contrato de sujeción quedará aniquilada (he aquí cómo resulta absurda la tesis tan frecuente de considerar la idea del pacto de sujeción como antecedente de la del contrato social).

En segundo lugar, los individuos que integran las Cortes no son ellos personalmente autoridad. No forman ellos el Reino, sino que, en sus personas, son simples particulares. Si vienen a las Cortes con poderes es como procuradores; sin ellos son nada más que personas privadas. Sólo en las Cortes corporativamente se da el mandato, y aun éste es limitado para lo que se señala en su convocatoria. Dentro del ámbito conceptual del Estado absoluto se va perfeccionando la idea de representación, cuyo supuesto cardinal, el representante como aquel que asume y actualiza la unidad política del pueblo, se encontrará ya dado la Revolución. Felipe IV, como otros monarcas del absolutismo, manda que los procuradores vengan provistos de amplios poderes para acordar y resolver sobre lo que se proponga. Pero este primer paso no llevará hasta la elaboración teórica de la representación en lugar del mandato, sino mucho más tarde. Pese a su oposición contra la Revolución, Burke será uno de los constructores del nuevo concepto.

Y, finalmente, ni el Reino solo, ni solo el Rey, ni siquiera el Rey con el Reino, lo pueden todo. Hay cosas que están por encima de ellos. Hay cosas que no pueden ser objeto de mandato, como, si habláramos aquí de la doctrina del poder real, veríamos que las hay también que se hallan colocadas sobre la propia soberanía. No hay nadie, pues, que lo pueda todo, “salvo convertir a un hombre en mujer”. Todo aquel que ejerce un papel en el juego político tiene una competencia, un *oficio*, de cuyos límites no puede pasar. La sociedad, es cierto, ni si-

quiera unánimemente podría acordar prescindir del poder. Tal acto sería contrario al derecho natural. Pero no menos cierto es que tampoco puede hacer llegar el poder hasta donde quiera.

Añadamos que sobre estos y otros fundamentos Quevedo pide la anulación de lo hecho. Frente a una tesis desafortunadamente casticista, tantas veces citada, nuestro autor defiende la revocabilidad y la conveniencia de reforma de los actos del poderoso. Y para llevar esta creencia al ánimo del Rey se sirve, como de ordinario, del peso de la conciencia moral y religiosa: no querer deshacer lo equivocado, dícele al Monarca, sería querer "introducir en vuestra piedad y grandeza la culpa de la obstinación."

JOSÉ ANTONIO MARAVALL.